

Postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen¹

Marc Hill

Postmigrantisch bedeutet so viel wie nach der Migration. Aber was genau geschieht nach der Migration? Und wie sieht die Zukunft von Jugendlichen aus Migrationsfamilien aus? In der qualitativ angelegten Studie »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus marginalisierten Stadtvierteln« schildern 30 junge Menschen und Heranwachsende ihre alltäglichen Erfahrungen als Migrantinnen und Migranten in Österreich. Sie leben in migrationsgeprägten Stadtvierteln in Klagenfurt am Wörthersee (Landeshauptstadt des österreichischen Bundeslandes Kärnten) und berichten in den Interviews über ihre persönlichen Erfahrungen in der Schule, ihren Wohnort, über beliebte Plätze und ihnen wichtige Bezugspersonen. Aber vor allem beziehen sie Stellung zur Marginalisierung² ihres Wohnortes und ihre Reaktionen, Lebens- und Bildungsstrategien bilden den Hauptgegenstand des vorliegenden Textes.

Die meisten der befragten Jugendlichen mit Migrationsgeschichte³ fühlen sich nicht sonderlich fremd oder von sich aus in einer randständigen Position,

1 | Bei dem vorliegenden Artikel handelt es sich um ein überarbeitetes Kapitel aus meiner Dissertationsschrift (2013), in dem ich Daten aus dem qualitativ angelegten Forschungsprojekt »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund aus marginalisierten Stadtvierteln« (gefördert mit Mitteln aus dem Jubiläumsfonds der Österreichischen Nationalbank, Projektnummer: 14724) als »postmigrantische Alltagspraxen« interpretiere. Im Mittelpunkt des Kapitels stehen Migrationsjugendliche und ihre Positionierungen gegenüber persönlichen Diskriminierungserfahrungen und Marginalisierungsdiskursen.

2 | Marginalisierung ist ein Begriff, der vor allem durch Robert E. Park (1928) geprägt worden ist und der soviel wie an den Rand drängen bedeutet. Unter Marginalisierung ist hier die Stigmatisierung von Migrantinnen und Migranten zu verstehen sowie Prozesse, die ihre Wohnorte in Verruf bringen.

3 | Ich verwende nachfolgend den Begriff Migrationsgeschichte, da Jugendliche mit Migrationshintergrund keine homogene soziale Gruppe darstellen, Träger von individu-

aber dennoch wird ihnen dies vom Marginalisierungsdiskurs immer wieder unterstellt bzw. nahegelegt. Wer kennt nicht die Redensart vom Leben zwischen zwei Kulturen? Anhand von biographischen Interviews wird deutlich, dass Jugendliche, deren (Groß-)Eltern eingewandert sind, sich aufgrund eines hegemonialen Diskurses der über Migrantinnen und Migranten sowie über migrationsgeprägte Stadtviertel geführt wird, in eine gesellschaftliche Sonderstellung oder Ausnahmesituation von außen gedrängt werden. Sie erkennen, dass sie als Personen aufgrund ihrer (außerwestlich-assoziierten) Migrationsgeschichte, (schwarzen) Hautfarbe und (muslimischen) Religion Schwierigkeiten haben, auf Akzeptanz zu stoßen. Das heißt, sie leben in einer Gesellschaft, die über sie bestimmt, was und wie sie sind, allein aufgrund der Tatsache, dass ihre (Groß-)Eltern eingewandert sind und sie äußerlich von einer wie auch immer imaginierten Norm eines Österreichers abweichen. Hinzukommt erschwerend, dass die interviewten Jugendlichen in marginalisierten Stadtvierteln leben und damit ein weiteres Mal mit dem gesellschaftlich konstruierten Phänomen der Nicht-Zugehörigkeit oder mit der ihnen zugeschriebenen Außenseiterrolle konfrontiert werden (vgl. hierzu Mecheril/Rigelsky 2010).

Bezüglich der gesellschaftlichen Ausgrenzungen von jungen Menschen mit Migrationsgeschichte, interessieren mich insbesondere folgende Fragestellungen: Wie verorten sich die befragten Jugendlichen selbst? Auf welche Weise interpretieren sie den Begriff »Ausländer«? Wie reagieren sie auf die Marginalisierung ihres Wohnviertels? Mit welchen Reaktionen, Lebens- und Bildungsstrategien versuchen sie die Interpretationshoheit über ihren eigenen Lebensentwurf zurück zu gewinnen? Kurz gefragt: Welche Geschichten erzählen sie über ihr eigenes Leben und wie antworten sie auf den hegemonialen »Ausländerdiskurs«?

Die Relevanz der vorgenannten Fragen ergibt sich daraus, dass die interviewten Jugendlichen von der Marginalisierungen ihres Wohnortes direkt betroffen sind und faktisch dazu gezwungen werden, sich in irgendeiner Weise dazu zu verhalten. Sie sind die Adressaten von politischen Integrationsaufforderungen und müssen, gewollt oder ungewollt, dazu Stellung beziehen, da sie im Alltag als solche identifiziert werden. Es ist praktisch unmöglich für die Jugendlichen, der Dominanz von Marginalisierungsdiskursen zu entgehen. Dennoch werden ihre aufschlussreichen Positionen im öffentlichen Diskurs selten wahrgenommen. Aus diesem Grund wird mit diesem Beitrag versucht, einen Einblick in die postmigrantischen Alltagspraxen von Jugendlichen aus marginalisierten Stadtvierteln in Klagenfurt zu geben und sie als Subjekte im Diskurs sichtbar zu machen.

ellen Biographien sind und jeweils unterschiedliche Migrationserfahrungen gemacht haben. In der Fachliteratur ist dieser Begriff bereits eingegangen und wird zunehmend als Alternative verwendet (vgl. hierzu Bukow 2011; Auernheimer 2013).

Bevor ich die Erzählweisen der Jugendlichen unter der Überschrift postmigrantische Alltagspraxen rekonstruiere, werde ich kurz darauf eingehen, dass sich das Leben der Menschen durch die Globalisierung grundsätzlich verändert hat und Migration allgegenwärtig ist. Biographien und Orte sind nachhaltig in Bewegung geraten. In diesem Zusammenhang wird in den Erziehungs- und Sozialwissenschaften über globalisierte Biographien und transnationale Orte diskutiert und geforscht (vgl. hierzu Lutz/Schwalgin 2006). Feststellbar ist, dass die gängigen Erzählungen von der modernen Lebensweise, in denen Pünktlichkeit, Zuverlässigkeit, Planbarkeit und die starre Einteilung der Welt in Nationen, Kulturböcke und politische Systeme im Mittelpunkt standen, durch postmoderne Wahrnehmungsmuster und Interpretationen an Gültigkeit eingebüßt haben. Dennoch sind trotz aller neugewonnen Freiheiten und Migrationsoptionen, die mit den neuen Denkweisen und der Globalisierung von Biographien sowie mit der »Öffnung der Orte zur Welt« (Yildiz 2011: 136) einhergehen, kulturell-ethnisch-zentrierte Ordnungsschemata in den Köpfen der Menschen nicht verschwunden, wie die biographischen Fallporträts in diesem Artikel noch zeigen werden. Die angesprochenen Ordnungsschemata sind weiterhin vorhanden und werden im zweiten Abschnitt unter dem Aspekt des »binären Differenzdenkens« diskutiert. Im Anschluss daran rekonstruiere ich im dritten Abschnitt postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte. Der vierte Abschnitt fasst die Hauptergebnisse der Beschäftigung mit den Interviewpartnerinnen und Interviewpartnern zusammen.

BIOGRAPHIEN, ORTE UND VERBINDUNGEN

»Der globale Umbruch berührt auch die Gesellschaftspolitik. Migration verändert ihren Charakter, wenn trotz Wohnen und Arbeiten außerhalb der Heimatstadt oder im Ausland soziale Beziehungen auch über große Entfernungen hinweg beibehalten werden können. Wenn soziale Beziehungen aber regelmäßig aufrechterhalten werden, dann müssen Konzepte wie Örtlichkeit, Gemeinschaft und sogar Staatsbürgerschaft neu bestimmt werden.« (Albrow 1997: 288)

Die Menschen in Europa genießen ihre neu gewonnenen Migrationsoptionen. Der »Eiserne Vorhang« hat sich geöffnet, die Ein- und Ausreisekontrollen an den Grenzübergängen von einem EU-Mitgliedsstaat zum anderen sind erheblich reduziert worden und haben sich zu Schwellen gewandelt und darüber hinaus wurde die europäische Niederlassungsfreiheit eingeführt. All dies ermöglicht es den Europäern, in anderen europäischen Staaten ohne weiteres einzureisen, sich dort aufzuhalten, zu leben und zu arbeiten.

Wenn heute jemand innerhalb der Europäischen Union als Unionsbürger von einem in den anderen Mitgliedsstaat wandert, müsste diese Form der Migration inzwischen als ein gewöhnlicher Umzug bezeichnet werden können. Zur Zeit der Anwerbeabkommen von sogenannten Gastarbeiterinnen und Gastarbeitern war dieser Gedanke noch weit entfernt von den gängigen Vorstellungen der Menschen mitten in Europa. Dies zeigt sich schon allein an der Bezeichnung von Arbeiterinnen und Arbeitern aus Italien, Spanien, Griechenland, Türkei, Portugal, Kroatien und Slowenien als »Gastarbeiter«. Migration wurde damit im deutschsprachigen Raum als ein provisorischer Zustand beschrieben und Migrantinnen und Migranten in eine Sonderrolle gedrängt. In pädagogischen Kontexten war in diesem Zusammenhang von einer sogenannten Ausländerpädagogik die Rede, ein weiterer Hinweis darauf, dass Migration nicht als etwas Dauerhaftes diskutiert und schon gar nicht als ein wesentlicher Bestandteil der Gesamtbevölkerung betrachtet wurde. Dies scheint sich in den letzten 20 Jahren etwas verändert zu haben.

Es ist jedoch nicht nur die Entstehung und Weiterentwicklung der Europäischen Union, die ein Umdenken der Unionsbürger bezüglich des Themas Migration ein Stück weit angestoßen bzw. positiv beeinflusst hat, sondern auch das Aufkommen von neuen Schlüsseltechnologien, wie die alltägliche Nutzung des Internets. Die neuen sozialen Medien ermöglichen es, sich auf schnellste Weise einen Überblick über alle Orte auf der Welt zu verschaffen. Der Gebietscharakter und die Infrastruktur sowie die sozialen Netzwerke von Städten können durch die digitalen Informations- und Kommunikationstechnologien via »Mausklick« von jedermann recherchiert werden. Dies erleichtert nicht nur einen Umzug von einem in das andere Land, sondern eben auch die Aufrechterhaltung von sozialen Beziehungen, selbst wenn hunderte von Kilometern zwischen Verwandten, Freunden und Bekannten liegen. Genau von dieser sozialen Wende geht Martin Albrow aus, wenn er eine Erneuerung von Konzepten wie Örtlichkeit, Gemeinschaft und Staatsbürgerschaft fordert (vgl. Albrow 1997: 288).

Dennoch sind die nationale Perspektive und der defizitäre Blick auf Migration weiterhin tief verankert im europäischen Bewusstsein. Obwohl das globalisierte Leben in der EU zu einer fast banalen Tatsache geworden ist, finden ständig Re-/De-/Nationalisierungsprozesse statt. Ganz zu schweigen von dem de facto unmenschlichen Verhältnis der »Festung Europas« zu Flüchtlingen aus aller Welt. Die EU-Außengrenzen werden streng bewacht, damit möglichst wenige von außen hineinkommen. In Bezug auf Österreich wird die Situation in einem Zeitungsartikel folgendermaßen zusammengefasst:

»Österreich schottet sich gegen Migranten außerhalb von der EU ab. Die EU-Binnenwanderung aber nimmt zu. Laut dem Sozialhistoriker Andreas Weigl ähnelt die Situation jener der späten k. u. k. Monarchie.« (Brickner 2010)

Das europäische Recht auf Migration und Niederlassungsfreiheit wird somit bei weitem nicht jedem zugestanden. Es ist streng gekoppelt an die Staatsangehörigkeit. Migrantinnen und Migranten aus Drittländern mit einem prekären Aufenthaltsstatus werden innerhalb der EU in ihren Migrationsmöglichkeiten erheblich eingeschränkt.

BINÄRES DIFFERENZDENKEN

»Wir und die Anderen« lautet ein viel zitierter Buchtitel von Elisabeth Beck-Gernsheim (2007). Er bringt das gesellschaftliche Differenzdenken hinsichtlich Migrationsbewegungen im deutschsprachigen Raum auf den Punkt. Inzwischen ist der Titel als eine Art Metapher in die Fachliteratur eingegangen und wird als Kritik an binären Unterscheidungen, die in öffentlichen Diskursen zwischen »Inländern« und »Ausländern« vorgenommen werden, verwendet. Paradoxerweise symbolisiert diese Metapher auch das Problem von Jugendlichen, die gar nicht im Ausland geboren, sondern im Inland⁴ aufgewachsen und sozialisiert wurden. Hinzu kommt ein allgemeiner Diskurs, der Jugendliche mit Migrationsgeschichte als sprachdefizitäre Schulversager und Mitglieder einer migrantischen »Parallelgesellschaft« abwertet. Jugendliche, die im Rahmen eines Lern- und Bildungsprozesses Sprachen miteinander kombinieren, wird vorgeworfen, sie würden weder die eine noch die andere Sprache richtig beherrschen. Es ist dann die Rede von einer doppelten »Halbsprachigkeit« (vgl. hierzu kritisch Gogolin 2008; Dirim 2010). Handelt es sich dabei um muslimische Jugendliche, werden sie einer »Parallelgesellschaft« zugeordnet, die eigenen Gesetzen folgen würde und in der ein Leben ohne Deutschkenntnisse möglich sei (vgl. hierzu Hill/Yildiz 2013).

Bei der Vielzahl von negativen Aussagen, die gegenüber Migrations Jugendlichen von staatlicher und medialer Seite geäußert werden, erstaunt es im Sinne einer selbsterfüllenden Prophezeiung nicht, dass die Schulleistungen von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte im Vergleich zu den Schulleistungen von einheimischen Jugendlichen negativer beurteilt werden. Eine höhere Bildungslaufbahn von Schülerinnen und Schülern mit Migrationsgeschichte ist bei genauerer Betrachtung durch eine institutionelle Diskriminierungspraxis ständig gefährdet (vgl. hierzu Gomolla/Radtke 2007). Die Schule steht in vielerlei Hinsicht noch für eine »nationale Erziehung« ein, die vor allem die Ein-sprachigkeit fördert und auf einer kulturellen »Homogenitätsfiktion« (Welsch 2005: 317) aufbaut. Der Nationale Bildungsbericht Österreich aus dem Jahr

4 | Gemeint ist im Kontext des Artikels Österreich und im Speziellen Klagenfurt am Wörthersee.

2012 beschäftigt sich jedoch nicht mit den institutionellen Diskriminierungen von Migrationsjugendlichen, sondern schreibt einfach Folgendes nüchtern fest:

»Das würde bedeuten, dass Kinder von eingewanderten Eltern in Österreich nach neun Jahren Schule im Schnitt nahezu zwei Schuljahre hinter die Kinder einheimischer Eltern zurückgefallen sind. Ähnlich stark ist der Rückstand von Kindern von Migranten/Migrantinnen in Schweden, Belgien, Finnland und Italien.« (Bruneforth/Herzog-Punzenberger/Lassnigg 2012: 154)

Es besteht die Gefahr, dass solche unkommentierten Aussagen die hegemonialen Vorstellungen bekräftigen, dass ein Migrationshintergrund »ursächlich« ist für schlechte Schulleistungen. Auch wenn es einen mathematischen Zusammenhang gibt zwischen einem Migrationshintergrund und den Schulleistungen, so ist immer darauf hinzuweisen, dass dieser in weiterer Folge zu differenzieren ist und es sich dabei lediglich um eine Korrelation und keine Ursache handelt. Mit der Erklärung, schlechtere Schulleistungen korrelieren mit der Kategorie Migrationshintergrund, sind noch keine Aussagen über die genauen Hintergründe, sozialen Faktoren, schulischen Wirklichkeiten und institutionelle Praxis getroffen worden. Aber gerade diese wären aufschlussreich und könnten vermeintlich schlechtere Schulleistungen erklären. In erster Linie ist meines Erachtens nicht die Herkunft für schlechtere Schulleistungen verantwortlich zu machen, sondern das Bildungssystem zu überdenken, welches sich im Zeitalter der Globalisierung häufig nicht entlang der migrationsgeprägten Alltagswirklichkeit orientiert, Benachteiligungen aller Art und die institutionelle Diskriminierung von Migrantinnen und Migranten selten zur Kenntnis nimmt und noch weniger darauf aufmerksam gemacht wird. Das System oder die institutionelle Praxis wird in der öffentlichen Berichterstattung oftmals als zu komplex ausgeklammert und wird in der allgemeinen Öffentlichkeit kaum diskutiert. Auf diese Weise bleiben »Ausländerdispositive« wie »doppelte Halbsprachigkeit« und der Vorwurf der »Parallelgesellschaft« im gesellschaftlichen Ordnungsdenken enthalten und schützen den strukturalistischen Schulbetrieb. Das heißt, Schülerinnen und Schüler mit Migrationsgeschichte können im Inland aufgewachsen sein, die Sprache der »Einheimischen« fließend sprechen und die gleichen Bildungsabschlüsse wie die imaginierten Angehörigen der sogenannten Mehrheitsgesellschaft aufweisen, werden aber im Zweifel trotzdem als »Ausländer«⁵ in der Öffentlichkeit stig-

5 | Wenn ich im Text den Begriff »Ausländer« verwende, dann als Hinweis darauf, dass Menschen im Alltag in dieser Form stigmatisiert werden. Die angebrachtere Bezeichnung »Jugendliche mit Migrationsgeschichte« kann dies nicht deutlich machen. Des Weiteren wird in der Alltagssprache die Bezeichnung »Menschen mit Migrationsgeschichte« von den befragten Jugendlichen kaum verwendet. In den Interviews benutzen

matisiert. Paul Mecheril und Bernhard Rigelsky sprechen in diesem Zusammenhang zu Recht von einem »Ausländerdispositiv« (Mecheril/Rigelsky 2010: 63ff.).

Aufgrund der Existenz eines ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Differenzdenkens reihen sich die Jugendlichen mit Migrationsgeschichte in einen gesellschaftlichen und negativ besetzten Bedeutungszusammenhang ein und können damit im Vorhinein nicht mehr ganz alleine für sich sprechen. Sie wachsen in einer Gesellschaft auf, in der täglich über Differenzen zwischen »Inländern« und »Ausländern« berichtet wird. Seit der Entstehung von Nationalstaaten ist die Rede von der Unterwanderung des lokalen Arbeitsmarktes durch Migration und es werden chaotische bis kriminelle Zustände in migrantischen Stadtvierteln bemängelt. Weiterhin werden Kultur- und Identitätskonflikte ausgemacht, ebenfalls im Tonfall einer alten Tradition. Diese »Ordnung des Diskurses« (Foucault 1993) und die fein gesponnenen »Dispositive der Macht« (Foucault 1978), welche mit strategischer Präzision Stigmatisierungen, Polarisierungen und Diskreditierungen herbeiführen, setzen sich in den Köpfen von Multiplikatoren fest und wirken sich auf den Alltag der Jugendlichen mit Migrationshintergrund zwangsläufig aus.

Im Alltag ist es, als ob »das Fremde« mit jedem Wort, das Menschen mit Migrationshintergrund aussprechen, durch sie hindurchdringen würde. Mark Terkessidis beschreibt diesen Prozess folgendermaßen:

»Aber was ist es, was mit ihm bzw. mit den sogenannten Fremden geschieht? Was bedeutet es, wenn ich einen Wutanfall habe, den ich für völlig berechtigt halte, oder wenn ich besonders offensiv argumentiere, womit ich die Ernsthaftigkeit meines Anliegens unterstreichen will, und jemand – unter Umständen sogar amüsiert – sagt: ›Ach, das ist sein südländisches Temperament‹. Dann ist es plötzlich, als hätte ich gar nicht gesprochen. Irgendetwas, eine Art ›Es‹ des ›Südländischen‹ hat mich quasi überwältigt und durch mich hindurch agiert. Das ist so. Das wird immer so sein. Ich möchte diesen Vorgang Entantwortung nennen.« (Terkessidis 2004: 186)

sie meistens den Begriff »Ausländer«, obwohl sie die negative Konnotation kennen. Die Selbstbezeichnung ist ein Ausdruck davon, wie die Jugendlichen von der Gesellschaft behandelt werden. Dabei spielen oftmals die negativen Alltagserfahrungen mit der von außen zugeschriebenen Nicht-Zugehörigkeit eine entscheidende Rolle. Hinter der Verwendung des Begriffs »Ausländer« seitens der Jugendlichen steht auch ihr Wunsch, die realen Lebensbedingungen sprachlich abzubilden. Wissenschaftliche Bezeichnungen wie »Migrationsgeschichte« stoßen deswegen im Alltag häufig auf Skepsis, da sie scheinbar die hegemoniale Ausgrenzungspraxis aus Sicht der Betroffenen verschleiert oder »schönfärbt«. Grundsätzlich ist die Selbstbezeichnung als »Ausländer« als eine Abgrenzung von der sogenannten Mehrheitsgesellschaft und als Bewahrung der eigenen Person zu verstehen.

Um dieser von Mark Terkessidis beschriebenen Entantwortung etwas entgegenzusetzen erzeugen Migrantinnen und Migranten im urbanen Alltag Orte, die Erol Yildiz als »Transtopien« (Yildiz 2013: 187f.) bezeichnet. Es handelt sich dabei um urbane Zwischenräume, in denen Migrantinnen und Migranten globale und lokale Elemente miteinander verweben und kultivieren. Die Bezeichnung »Transtopien« bezieht sich dabei auf die Umdeutungspraxis von Klischees und auf den Begriff der »Heterotopien« (Foucault 2005). Eine »Transtopie« ist beispielsweise das türkische Männercafé, in dem der Autor Imran Ayata zeitweise Zuflucht sucht, um nicht permanent als unerwünschter Fremder wahrgenommen zu werden. Er beschreibt dieses Verlangen danach nicht als »Ausländer« stigmatisiert zu werden wie folgt:

»In der Türkei suche ich Männercafés nur dann auf, wenn es sich wirklich nicht vermeiden lässt. Anders in Frankfurt: Neben dem Umstand, in angenehmer Atmosphäre die Spiele von Galatasaray Istanbul sehen zu können, kommt diesem Ort hier eine besondere Bedeutung zu, da er einer der wenigen Plätze ist, wo ich nicht als Ausländer, Migrant oder was auch immer wahrgenommen werde. Das reicht aus, um Anstrengungen und Überforderungen in Kauf zu nehmen, die daher rühren, daß man manchmal den Switch von Sabri Abis Männercafé zu anderen Orte und Events, auch der städtischen Subkultur, nicht ganz hinkriegt.« (Ayata 1998: 161)

Das türkische Männercafé, wie es Imran Ayata beschreibt, ist also ein Ort, welcher von der Gesellschaft üblicherweise abgewertet wird. Es handelt sich hierbei um einen mystifizierten Raum, der aber einen festen Ort inmitten der Gesellschaft hat. In der Umkehrung der Perspektive ist es eine »Transtopie«, ein Möglichkeitsraum, der von Migrantinnen und Migranten selbst gestaltet und ergriffen wird und somit ein Zeichen des Widerstandes gegen die Entantwortung darstellt.

POSTMIGRANTISCHE ALLTAGSPRAXEN

Die Idee des »marginal man« von Robert E. Parks (1928), einem Migranten, der im sogenannten Aufnahmeland aufgrund seiner Herkunft zwischen zwei Kulturen leben muss, wird auf öffentlichen Bühnen von Migrantinnen und Migranten der zweiten Generation kritisch und pointiert infrage gestellt. Sie zeigen eine Welt auf, in der es um Lebenswirklichkeiten geht und nicht um kulturelle »Homogenitätsfiktionen«. Eine Umkehrung der Blickrichtung, die Betrachtung einer Gesellschaft von den Lebenswirklichkeiten aus, ist eine Technik, die andere Möglichkeiten, Voraussetzungen und Lösungsstrategien sichtbar werden lässt und Anknüpfungspunkte an die Erfahrung der Migration bietet.

Wenn Migrantinnen und Migranten sich auf kreative Art gegen die beschriebene Entantwortung zur Wehr setzen, indem sie ethnisch-kulturell-religiös-territoriale Kategorien umdeuten, annectieren und den sozialen Raum ergreifen, wird ein Prozess initiiert, der sich mit dem reflexiven Zugang des Postmigrantischen interpretieren lässt. Erol Yildiz definiert das Phänomen der individualisierten Erzählweisen von Migrationsgeschichten jenseits der »Parallelgesellschaft« folgendermaßen:

»Die Migrationsgeschichten und deren Folge werden neu erzählt, andere Bilder, Repräsentationspraktiken und andere Vorstellungen von Subjektivität, kurz gesagt, ein anderes urbanes Verständnis generiert. Etablierte Sichtweisen und Ordnungskonzepte geraten dadurch aus den Fugen.« (Yildiz 2013: 177)

Intellektuelle Vertreterinnen und Vertreter der zweiten Generation sind in der Medienwelt, auf den Theaterbühnen und in der Fachliteratur präsent und können sich mit ihren Mitteln öffentlichkeitswirksam positionieren und Migrationsgeschichten jenseits von Dominanzverhältnissen erzählen. Lokale Rap-Gruppen setzen sich mit Diskriminierungen und dem »Ausländerdiskurs« auseinander. Über »YouTube-Channels« werden kritische Aussagen und Positionen gegen die Stigmatisierungen als »Ausländer« diskursiviert. Wie sieht es aber im schlichten Alltag – fernab einer ästhetisierten Medienwelt – aus? Wie reagieren Migrationsjugendliche dort auf die hegemoniale Praxis der Entantwortung? Welche Lebens- und Bildungsstrategien setzen sie im Alltag ein, um zu zeigen, dass sie zur Gesellschaft gehören? Wie verorten sie sich selbst? Wonach streben sie in der Zukunft?

Anhand von Interviews mit Migrationsjugendlichen möchte ich unterschiedliche Reaktionen auf den »Ausländerdiskurs« im Alltag sichtbar machen. Bei den Jugendlichen sind es spontane Erzählungen und Erinnerungen, die im Gespräch auftauchen und die sich auf den »Ausländerdiskurs« und die daraus hervorgehenden »Ausländerdispositive« wie »Parallelgesellschaft« beziehen. Die Interpretation des Gesagten als postmigrantische Alltagspraxen soll dabei behilflich sein, die Jugendlichen als selbstständige Akteure zu zeigen. Im Folgenden werden einzelne Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationsgeschichte aus marginalisierten Stadtvierteln in Klagenfurt rekonstruiert.

»ICH KOMME AUS DEM DSCHUNGEL!«

Liem⁶ ist 14 Jahre alt. In der Pause einer Gruppendiskussion zum Projekt »Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund« sagt er mit einem Augenzwinkern: »Ich komme aus dem Dschungel!« Liem ist der Sohn einer Thailänderin und eines Österreicherers. Aufgrund der Herkunft seiner Mutter hat er eine Zeit lang in Thailand gelebt. Mit seiner ironischen Selbstdarstellung protestiert er gegen die hegemonialen Zuschreibungen von außen, Migrantinnen und Migranten seien exotische Menschen, nur weil sie nicht der imaginierten Norm eines westeuropäischen Aussehens entsprechen.

Eigentlich betrachtet Liem sich nicht als »Ausländer«, da sein Vater Kärntner und er dort aufgewachsen ist. Es gibt jedoch einige Aspekte, die er als etwas Besonderes herausstellt. Bei ihm zuhause ist Englisch die Familiensprache, seine Mutter ist Buddhistin und darüber hinaus hat Liem ein paar Verwandte mehr im Ausland, als es den gängigen Vorstellungen entspricht.

Seine Migrationsgeschichte empfindet er grundsätzlich als etwas Positives, insbesondere schätzt er, dass seine Mutter Buddhistin ist und er eine thailändische Großmutter in der Schweiz hat. Er selbst ist Christ wie sein Vater, aber eigentlich sagt ihm der Buddhismus mehr zu. Trotzdem bereitet er sich mit einigen Schulkameraden auf die Firmung vor. Sein Priester kommt im Übrigen aus Polen und möchte bald wieder als Missionar tätig sein. Zurzeit herrscht jedoch ein genereller Priestermangel, sodass er momentan nicht freigestellt werden kann und in Klagenfurt verweilen muss.

Trotz Liems aufgeschlossenem Charakter und seiner gewaltablehnenden Einstellung interessiert er sich besonders für Waffentechnik. Dies mag zum einen an dem ehemaligen Beruf seines Vaters liegen, der als Soldat im Ausland tätig war, und zum anderen an der renommierten Ausbildungsmöglichkeit zum Waffentechniker im nahe gelegenen Ferlach in Kärnten. Liem strebt eine solche Ausbildung an und seine Eltern unterstützen ihn dabei. Sein Wunsch ist es, später mit einem Freund ein Waffengeschäft zu betreiben. Er selbst weiß sehr genau, wo er eine Ausbildung in Waffentechnik erhalten kann, welche

6 | Liem besitzt die österreichische Staatsbürgerschaft und sein Vater ist Österreicher und in Kärnten geboren. De jure hat er nach der in Österreich gebräuchlichen Definition keinen Migrationshintergrund. Allein seine Mutter ist Thailänderin und eingewandert. Sein Aussehen, welches nach herrschendem Diskurs nicht dem eines imaginierten Österreicherers entspricht, macht ihn de facto zu einem Adressaten von »Ausländerdiskursen«. Dieses Beispiel zeigt, dass es nicht auf juristische Definitionen ankommt, ob jemand als (nicht-)zugehörig wahrgenommen wird, sondern auf die Bilder im Kopf, welche von einem ethnischen Rezeptwissen durchdrungen sind. Diese Tatsache gilt es, kritisch zu hinterfragen und geschieht in diesem Artikel durch die Fokussierung auf die Alltagspraxen und Lebenswirklichkeiten.

Noten er dafür benötigt, und strengt sich deshalb in Mathematik sehr an, obwohl er mit dem Schulstoff manchmal seine Schwierigkeiten hat. In einer solchen Situation greift Liem einfach auf den Integrationslehrer⁷ zurück, der für ihn eigentlich gar nicht zuständig ist, aber prinzipiell auch von Schülerinnen und Schüler ohne Lernschwierigkeiten ansprechbar ist. Es ist ihm anzumerken, wie motiviert Liem sein Ausbildungsziel verfolgt. Folgende Interviewpassage verdeutlicht dies:

»I (Interviewer Marc Hill): Das [mit der Waffentechnik] schreckt bestimmt manche ab?
Liem: Nein, mein bester Freund, der mag das auch wie ich, der geht auch in die gleiche Schule wie ich. Später, wenn wir mit der Schule fertig sind, mögen wir das gleiche machen. Wir mögen die Meisterprüfung machen und ein eigenes [Waffen-]Geschäft eröffnen.

I: Mit Waffen? Ferlach ist ja berühmt?

Liem: Ja. Da gibt es 30-Jährige in der ersten Klasse, die machen das noch, dass sie ihren Kindertraum erfüllen. Wir waren schon dort schauen. Die Schule ist doppelt so groß wie unsere und ist trotzdem zu klein. Weil sie so berühmt ist, sind so viele Schüler da.

I: Wie sind die Aufnahmebedingungen?

Liem: Der Schwerpunkt ist Mathematik. Ich bin in Mathe noch ok. Aber ich werde mich reinsteigern, um reinzukommen.

I: Wie ist der Mathelehrer?

Liem: Müller. Er arbeitet in der HAK als Lehrer. Manchmal tut er so, als ob wir HAK Schüler wären. Aber wir sind nicht so, deswegen verstehen wir den Stoff nicht so schnell. Wenn man den Stoff nicht versteht, dann sagt er, wir müssen das verstehen, weil es so leicht ist. Aber für ihn ist es leicht. Für uns nicht. Wir haben schon mit ihm gesprochen. Mein Papa auch.« (Liem: 120-136)

An den Schilderungen von Liem fällt auf, dass er im Vergleich zu anderen Mitschülern gut situiert ist und sein Vater sich für ihn in der Schule einsetzt. Liem hat konkrete Ausbildungsziele, verfolgt diese aktiv und profitiert von seinen familiären Ressourcen. Allein die Tatsache, dass er nicht der Norm eines imaginierten Österreichers entspricht, zuhause Englisch spricht und in einem marginalisierten Stadtviertel die Schule besucht, führen jedoch zu negativen Differenzenerfahrungen. Die Marginalisierung des Stadtviertels hält er für übertrieben. Die negativen Medienberichterstattungen über Drogenkriminalität in St. Ruprecht sind ihm bekannt, jedoch kann er die Einschätzungen der Journalistinnen und Journalisten nicht teilen. Es stört ihn, dass es diese Berichte gibt, da er ein ganz normaler und erfolgreicher Jugendlicher sein möchte, der damit nicht in Verbindung steht. Liem geht selbstbewusst mit dem hegemonialen

7 | Ein Integrationslehrer ist in diesem Fall jemand, der in Liems Schule ausschließlich für Schülerinnen und Schüler mit Lernschwierigkeiten da ist.

»Ausländerdiskurs« um, aber an seinen Äußerungen zeigt sich eben auch, wie resistent nationale Mythen und Marginalisierungen sind.

»FISCHL IST GEIL.«

Elias aus dem marginalisierten Klagenfurter Stadtviertel Fischl ist 15 Jahre alt und seine Eltern kommen aus Ägypten. In Ägypten ist er sehr gerne, da er dort viele Verwandte hat und bis in die Nacht Fußball spielen kann. Ihm gefallen das Leben an der frischen Luft und das Fasten im Monat Ramadan. Momentan lebt er in Klagenfurt in einem der Fischl-Hochhäuser. Sein Vater arbeitet als Fahrer für einen Lieferservice. Seine Freizeit verbringt Elias auf dem Fußballplatz, im Jugendzentrum und in der Siedlung selbst, mit der er sich stark identifiziert. Die Identifizierung mit Fischl und den Hochhäusern ist für Elias sinnstiftend und fördert sein Selbstbewusstsein. Ferner verfügt er durch seine ägyptische Herkunft über transnationale Ressourcen, trifft sich mit Freunden beim Fußball und in der Moschee und sieht seiner Zukunft insgesamt positiv entgegen.

Im Viertel gibt es für ihn zwei besondere Treffpunkte, die er »Jugo-Bank« und »Österreicher-Bank« nennt. Zusammen mit seinen Freunden hat er sich diese Bezeichnungen ausgedacht. Er setzt sich immer auf die »Jugo-Bank«. Den Begriff »Jugo« setzt er gleich mit »Ausländer«. Dass damit Migrantinnen und Migranten aus Ex-Jugoslawien im öffentlichen Sprachgebrauch diskreditiert werden, weiß er nicht. Er solidarisiert sich unter dieser Bezeichnung einfach mit anderen Migrationsjugendlichen, um nicht alleine dazustehen. Im Kreis seiner Freunde fühlt er sich geschützt und akzeptiert. Die Jugendlichen von der »Österreicher-Bank« stören ihn nicht. Er versteht die gegenseitige Abgrenzung voneinander als ein »Spielen« mit dem »Ghetto-Image«:

»I (Interviewer Marc Hill): Dein Stadtviertel ist Fischl. Was fällt dir dazu ein?

Elias: Fischl ist geil. Da kann man mit Freunden herumgehen. Da kann man spielen. Um zwölf in der Nacht sieht man immer wen draußen. Da kann man in die City (unverständlich) gehen, da ist immer wer.

I: Was macht man da?

Elias: Da reden wir darüber, was wir die Woche gemacht haben und so.

I: Du hast vorher noch einen Treffpunkt erwähnt?

Elias: Jugo-Bank.

I: Wie viele aus Ex-Jugoslawien sind da?

Elias: Ausländer sind drüben. Und es gibt eine Bank für Österreicher. Das ist daneben. Da geht aber keiner hin von uns (lacht).

I: Sind denn da auch manchmal Österreicher? Habt ihr Stress mit denen?

Elias: Nein, die sind Freunde von uns. Trotzdem sind es unterschiedliche Bänke.

I: Wie sprecht ihr miteinander?

Elias: Normal. Die sind so wie die anderen Freunde. Die wollen einfach da drüben sitzen.

I: Wie bezeichnet ihr die da drüben?

Elias: Österreicher-Bank. Und die bezeichnen uns Jugo-Bank.« (Elias 125-141)

Elias hört gerne Rap und spielt jeden Tag Fußball. Sein Trainer ist ein Freund seines Vaters aus der Moschee. Deshalb muss er immer besonders motiviert sein. Lionel Messi ist sein großes Vorbild. Nur wegen ihm möchte er einmal nach Barcelona und den Fußballclub des Weltstars sehen. Dass er selbst kein Fußballstar wird, egal, wie hart er trainiert, ist ihm zwar bewusst, insgeheim hofft er jedoch auf den Erfolg. Alternativ hat er den Beruf des Polizisten näher in Betracht gezogen, weil er den Umgang mit Waffen mag. Dieses Argument formuliert er bewusst lässig und ist zum Teil der Interviewsituation geschuldet. Wir befanden uns zum Zeitpunkt des Interviews im Jugendzentrum von Fischl, wo diese Art der Selbstinszenierung durchaus etwas Normales ist, aber im gewissen Sinne nur Aufmerksamkeit erzeugen soll.

Dass Elias kritisch reflektieren und verantwortungsbewusst handeln kann, zeigt sich praktisch im selben Moment. Der kleine Bruder eines Freundes sitzt direkt neben ihm und hört neugierig und etwas ungeduldig zu, was Elias sagt. Elias hat gerade die Aufgabe, auf ihn aufzupassen, und wir kommen auf gewaltverharmlosende Computerspiele zu sprechen. Elias findet es zum Beispiel merkwürdig, dass es Internetcafés gibt, wo schon 9-Jährige diese Computerspiele spielen können. Er rät den Kindern davon ab und hält dies für fahrlässig.

»ICH WILL WOANDERS HINGEHEN. ANDERE LEUTE KENNENLERNEN.«

Tiada ist zwölf Jahre alt und gebürtige Klagenfurterin. Allerdings hat sie nicht die österreichische Staatsbürgerschaft. Sie spricht Arabisch und Deutsch. Ihre Eltern kommen aus Ägypten und wohnen in St. Ruprecht. Aus Tiadas Sicht und der ihrer Eltern hat das marginalisierte Stadtviertel einige Vorzüge. Alles ist in wenigen Minuten zu erreichen: Schulen, Kindergärten, Ärzte, Naherholungsgebiete, Geschäfte und die koptische Gemeinde. Im Zusammenhang mit St. Ruprecht fallen ihr nicht die negativen Medienberichterstattungen ein, sondern dass ihre Eltern dort eine größere Wohnung gefunden haben und dass sie spontan die nahe gelegene koptische Gemeinde besuchen kann. Dort erhält sie zusätzlichen Unterricht und wird durch Nachhilfe unterstützt. Während des Interviews wird deutlich, dass sie den sozialen Kontakt in der Gemeinde sehr schätzt und von ihr profitiert

Tiada möchte die Matura (Allgemeine Hochschulreife) schaffen, Klagenfurt verlassen und in eine Großstadt ziehen. Ein urbanes Leben liegt ihr am

Herzen. Ihre Hauptmotive sind: neue Menschen kennenlernen und studieren – wahrscheinlich Psychologie. Sie hat in der Schule bereits ein Referat über Depressionen gehalten und sich im Rahmen einer Schulaufführung mit Emotionen auseinandergesetzt. Klagenfurt ist ihr zu klein. Sie kennt hier schon alles und beschreibt ihren Plan weiterzukommen folgendermaßen:

»I (Interviewer Marc Hill): Das ist auch gut. Möchtest du Matura machen?

Tiada: Ja.

I: Das wird dann wahrscheinlich gut klappen.

Tiada: Das hoffe ich.

I: Was ist denn Dein Berufswunsch?

Tiada: Das weiß ich nicht. Mein Vater sagt, ich soll Krankenschwester werden. Aber ich denk noch nicht daran. Ich habe noch zwei Jahre vor mir, bis ich dann wechsle.

I: Ist jemand bei euch Krankenschwester?

Tiada: Nein.

I: Wie kommt er dann darauf?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Und könntest du so was?

Tiada: (lacht).

I: Du kannst ja auch Ärztin werden. Wäre auch möglich.

Tiada: Ja.

I: Könntest du dir vorstellen, in einer anderen Stadt zu studieren?

Tiada: Ja, aber nicht alleine, das wäre schrecklich. Aber wenn ich mit einer Freundin zusammenwohnen würde, oder so, dann würde ich schon. Ich müsste ja irgendwohin gehen, damit ich studiere.

I: Du stellst dir vor, dass man weggeht?

Tiada: Ich will woanders hingehen. Andere Leute kennenlernen. Was anderes halt.

I: Weil du hier alles kennst. Alle Leute, jeden Winkel?

A: Ja.« (Tiada: 1002-1031)

In St. Ruprecht gefällt ihr das Jugendzentrum nicht. Dort sind teilweise ältere Jugendliche und sie hat dort schon einige vor der Tür rauchen gesehen. Auch der Bahnhof ist ein Ort, den sie meidet. Sie ist strikt gegen Rauchen und Alkohol.

»I: Und Jugendzentrum?

Tiada: Bei der Frau Schneider?

I: Ja.

Tiada: Ach so, nein, da gehe ich nicht hin.

I: Bist du noch zu jung?

Tiada: Nein, ich könnte schon hingehen, da gehe ich aber nicht hin.

I: Kennst du welche, die da hingehen?

Tiada: Nein.

I: Hat das einen Grund (lacht)?

Tiada: Zu viele Jugendliche.

I: Hat keinen guten Ruf?

Tiada: Ja (lacht).

I: Wegen den Jugendlichen da?

Tiada: Ja.

I: Was sind das für Jugendliche, die da hingehen?

Tiada: Keine Ahnung (lacht), ja, (lacht) die rauchen und keine Ahnung.

I: Also von eurer Gemeinde, von der koptischen Kirche aus, von denen geht da keiner hin wahrscheinlich? Weil da geraucht wird und weil ... keine Ahnung. Ich war selbst, ich war schon mal drinnen und habe es mir angeschaut. Man kann Billard spielen und es finden auch manchmal Sprachkurse für Flüchtlinge statt. Schon mal davon gehört?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Oder ist es da so, weil da nur Jungs hingehen? Gibt es da mehr Jungs?

Tiada: Meistens nur Jungs.

I: Mädchen kennst du auch keine. Kennst du von der Schule wen, der da hingeht?

Tiada: Weiß ich nicht.

I: Es gab da mal ein Projekt, da konnte man frühstücken im Jugendzentrum.

Tiada: Das gibt es immer noch.

I: Also da müssten ja einige von der Schule hingehen?

Tiada: Ja.

I: Aber man kann es sich aussuchen, ob man das macht?

Tiada: Ja.

I: In deiner Klasse, macht das einer?

Tiada: Nein. Wir sind die bravste Klasse in der Schule (lacht), angeblich.« (Tiada: 700-735)

Trotz ihrer strikten Haltung in Bezug auf bestimmte Themen, akzeptiert sie andere Ansichten und Lebensstile. In einer Gruppendiskussion mit Jugendlichen aus St. Ruprecht sagte sie, es sei zu früh, wenn man mit 14 oder 15 ein muslimisches Kopftuch als Vorbereitung auf das sich anbahnende Eheleben trägt. Sie ist sehr gut mit einer Mitschülerin befreundet, bei der dies der Fall ist. Gerne verbringt sie ihre Pausen mit ihr. Tiada ist sich dessen bewusst, dass es unterschiedliche Realitäten und Lebenszusammenhänge gibt. Sie hat eine eigene Position zu strittigen Themen entwickelt und äußert sich vor anderen Jugendlichen während der erwähnten Gruppendiskussion dazu. Dennoch mischt sie sich nicht ein, wenn eine Schulkameradin bereits ein Kopftuch trägt und verfolgt ihre eigenen Ziele.

Das soziale Arrangieren ist Tiade besonders wichtig. Ihre persönlichen Bezugspunkte sind ihre Familie und Freunde. In einem institutionellen Sinne sind für sie vor allem die koptische Gemeinde und die Schule relevant. In

ihrem Lebensentwurf spielt Weltoffenheit eine zentrale Rolle. Um ihr Ziel zu erreichen, in einer Großstadt zu leben, strebt sie die Matura und ein Studium an.

Bei Tiada fällt eine starke Bildungsorientierung auf, die von ihrem Umfeld unterstützt wird. Für sie negative Gewohnheiten wie Rauchen und Alkoholkonsum oder das Ausgehen mit Älteren versucht sie zu vermeiden, damit sie ihre Ziele erreicht. Sie lehnt jedoch andere Lebensstile und Einstellungen grundsätzlich nicht ab, auch wenn sie mit ihnen nicht einverstanden ist. Differenzen und Überlappungen im Alltag lösen bei ihr keine Abwehrreaktionen und Identitätskonflikte aus, sondern bilden die Grundlage für ihren Wunsch nach mehr Freiheit und Urbanität.

»HALLO SCHWARZER. ICH HABE DANN GESAGT: »HALLO, DU DUMMKOPF.««

Andhakari ist 15 Jahre alt und mit seinen Eltern aus Somalia geflüchtet. Er wohnt in einem der Fischl-Hochhäuser, besucht aber die Schule in St. Ruprecht. Die beiden Stadtgebiete liegen etwa zehn Autominuten voneinander entfernt.

In seiner früheren Schule in der Nähe der Fischl-Siedlung hatte er Probleme. Schülerinnen und Schüler hatten ihn aufgrund seiner schwarzen Hautfarbe angestarrt und sich negativ darüber geäußert. Dies ist in der St. Ruprechter Schule nicht der Fall. Hier fühlt er sich wohl und akzeptiert. In den Stadtvierteln selbst, ob in Fischl oder in St. Ruprecht, passiert es ihm dennoch häufig, dass er auf offener Straße, wie er sagt, mit »Neger« beschimpft wird. Die Beleidigungen kommen von den unterschiedlichsten Seiten her: Menschen mit oder ohne Migrationsgeschichte äußern sich ihm gegenüber auf diese Weise. Rassistische Kategorien sind allgegenwärtig. Die folgende Passage aus einer Gruppendiskussion mit Andhakari und weiteren Jugendlichen mit Migrationsgeschichte aus dem Stadtviertel St. Ruprecht soll einen Eindruck von seinen Rassismuserfahrungen vermitteln:

»Andhakari: In Somalia darf keine Frau schwimmen gehen. Wenn sie geht, dann muss sie alleine sein.

Interviewassistentin: Es gibt doch auch Frauen, die ganz verschleiert schwimmen gehen?

Andhakari: Darf sie nicht.

Fatih: Kennen Sie eine deutsche Sendung »Familie im Brennpunkt«. Da war am Haus oben ein Pool. Eine Frau ist mit dem Badeanzug reingegangen und die Deutschen haben sie ausgelacht.

Andhakari: Die müssen sie ja auslachen, weil sie keine schönen Kleider hat und keiner ihren Körper sieht.

Fatih: Es gibt manche Rassisten.

Andhakari: Es gibt viele Rassisten, die haben schon gesagt ›Du schwarzer Ausländer, verschwinde!‹ in Fischl.

Fatih: Er lügt, wenn ich mit ihm auf die Straße gehe und ihn jemand anschaut, sagt er ›Hast du ein Problem, ich bin schwarz!‹

Andhakari: Der, der noch nie einen Schwarzen gesehen hat [...] für mich ist das nicht egal, für mich ist das schlimm.

Fatih: Mir ist das egal, ob schwarz oder weiß.

Andhakari: Die schauen dann weg, weil sie Angst bekommen.

Fatih: Er meint, dass wenn man einen Schwarzen sieht, dass gleich mit Drogen verbindet.

Andhakari: Einmal bin ich mit dem Rad gefahren, da kamen Jungs und ein Mädchen, die sagten: ›Hallo Schwarzer.‹ Ich habe dann gesagt: ›Hallo, Du Dummkopf.‹

Fatih: Ich bin einmal mit ihm gegangen, da kam ein Kind und hat ihn angeschaut, dann hat Andhakari gesagt: ›Ich bin schwarz, hast du ein Problem oder was?‹ Oder einmal kam ein Junge aus der Schule raus und dann hat der Junge Andhakari angeschaut und Andhakari hat ihn gefragt, warum er denn nicht mich anschaut.

Ronja: Vielleicht ist er [Andhakari] hübsch.

Andhakari: Ich bin ein Junge.

Ronja: Ja und? Es gibt schwule Jungen.

Andhakari: Ich bin kein schwuler Junge.« (Andhakari Gruppendiskussion: 203-230)

Das komplizierte Thema Rassismus kann Andhakari aufgrund seiner eigenen Erfahrungen aus dem Stegreif in wenigen Worten auf den Punkt bringen. Er selbst reagiert auf Rassismus sehr offensiv und hat keine Angst davor, andere zur Rede zu stellen.

Andhakari ist ein kommunikativer Jugendlicher, der sich trotz weniger Schuljahre in Somalia und Klagenfurt im Bildungssystem Österreichs und im Alltag schnell zurechtfindet. Dabei haben ihm aus seiner Sicht der Deutsch-als-Zweitsprache-Unterricht an seiner Schule und ein Integrationslehrer sehr geholfen. Lebhaft und kritisch diskutiert er über Themen wie Heiraten, Mutproben, Religion und marginalisierte Stadtviertel, die in einer Gruppendiskussion mit ihm angesprochen wurden, mit.

Seine Familie versucht, ihn bestmöglich zu fördern, jedoch ist ihr dies aufgrund ihrer Arbeitstätigkeit und ihren geringen Erfahrungen mit dem österreichischen Bildungssystem nur bedingt möglich. Andhakari hat sich mit einigen Mitschülerinnen und Mitschülern zusammengeschlossen und ist im Kampfsport aktiv. Darüber hinaus nimmt er an Freizeitaktivitäten einer muslimischen Jugendgruppe teil. Er selbst versucht, sich bestmöglich gegenüber Rassismus zu schützen, indem er ein soziales Netzwerk aufbaut.

Er weicht bezüglich seiner Herkunft und Hautfarbe von den imaginierten nationalen Normvorstellungen ab und ist deswegen häufig Rassismuserfahrungen ausgesetzt. Für ihn sind diese Situationen sehr schwierig. Seine Strategie im Alltag besteht darin, offen damit umzugehen. Insgesamt zeigt der Einblick in Andhakaris Alltagspraxis, dass sich der Bildungsgrad der Eltern, die Hautfarbe, der Name und die Staatsangehörigkeit unmittelbar auf den Lebensentwurf von Jugendlichen auswirken können. Die ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Kategorien, welche in der Gesellschaft existieren, erschweren es ihm, im Alltag akzeptiert zu werden.

»SIE KÖNNEN GANZ NORMAL REDEN, ICH VERSTEH' SIE AUCH MIT DEM KOPFTUCH«

Anja ist 30⁸ Jahre alt, kommt aus Bosnien und ist in St. Ruprecht aufgewachsen. Dort lebt sie nach wie vor. Ihr wurde früher in der Schule⁹ davon abgeraten zu studieren, weil sie aus Bosnien kommt. Sie sollte besser eine Lehre machen, da man in Bosnien für den Wiederaufbau angeblich keine Studierenden bräuchte. Dies machte sie sehr unglücklich. Deshalb absolvierte sie die Matura, nachdem sie eine Lehre mit anschließender Berufstätigkeit abgeschlossen hatte. Heute studiert sie und setzt sich für bessere Bedingungen für Migrationsjüngendliche ein.

8 | Streng genommen zählt Anja aufgrund ihres Alters nicht mehr zur Forschungszielgruppe. Allerdings lebt sie seit ihrer Kindheit in dem marginalisierten Stadtviertel St. Ruprecht und ist dort zur Schule gegangen. Darüber hinaus kennt sie die strukturellen Gegebenheiten vor Ort sehr genau. Sie hat sich als Muslimin erst im Erwachsenenalter dazu entschieden ein Kopftuch zu tragen.

9 | Mittlerweile ist die Einsicht an der Schule gewachsen, dass wir in einer Migrationsgesellschaft leben und es wurden sehr förderliche Konzepte wie Deutsch-als-Zweitsprache an der Schule erfolgreich eingeführt. Dies ist nicht zuletzt auf das hohe Engagement einer Lehrerin zurückzuführen. Darüber hinaus hängen in der Aula Plakate mit der Anzahl der unterschiedlichen Sprachen, die von den Schülerinnen und Schülern gesprochen werden. In der Schülerschaft sind insgesamt 18 Sprachen vertreten. Darunter Kumykisch, Bahasa Indonesia und Tadschikisch. Weiterhin wurden an der Schule Modernisierungsmaßnahmen durchgeführt: Vergrößerung der Räume, eine bessere Betreuung durch Integrationslehrerinnen und Integrationslehrer und die Etablierung von Projektarbeit sowie eine intensiverte Öffnung der Schule nach außen. Aufgrund der schlechten Erfahrungen ist Anja aber weiterhin skeptisch in Bezug auf diese Schule und dies zeigt, wie nachhaltig sich ein negativer Umgang mit Migration auswirken kann und sich auf den Lebensentwurf der Jugendlichen mit Migrationsgeschichte niederschlägt.

Des Weiteren trägt sie demonstrativ ein Kopftuch, um gegen den »Ausländerdiskurs« und die daraus hervorgehenden Dispositive zu demonstrieren. Sie ist eine gläubige Muslimin und die Entscheidung, ein Kopftuch zu tragen, resultierte u.a. auch aus dem Bedürfnis heraus, die kulturellen Mythen der Gesellschaft zu irritieren und zum Nachdenken anzuregen.

Die Wirkung ihres Kopftuches ist kontextabhängig. Beispielsweise arbeitet sie in einem angesehenen Geschäft in Klagenfurt. Dort hat sie keine Probleme mit ihrem Kopftuch. Es wird akzeptiert und gilt dort als chic und weltoffen. Auf der Straße im marginalisierten Stadtviertel St. Ruprecht wurde sie jedoch beim Joggen mit ihrer Schwester von einem Polizeiwagen angehalten. Sie sollte sich ausweisen. Eine Erklärung dafür gab es nicht. Dadurch, dass sie das Kopftuch auch als eine Form des Protestes trägt, kann sie inzwischen solche schwierigen Situationen souverän meistern. Einen Eindruck davon vermittelt ihre folgende Reaktion auf eine für sie typische Konfliktsituation mit einem Polizisten:

Anja: »[...] ich war vor zwei Monaten mit meiner Schwester laufen. Sie trägt kein Kopftuch. Es war spät, es war sicher elf oder so. Sie ist hinter mir gelaufen und dann ist ein Polizeiauto gekommen. Fährt vorbei und hat dann umgedreht und fährt bei mir langsam vorbei und ich habe die bemerkt, dass die stehen bleiben. Aber ich nehme ihn nicht wahr, solange er mich nicht anspricht. Dann hat der so laut geschrien: ›Warum bleiben Sie nicht stehen?‹ Dann habe ich mich umgedreht und habe gesagt: ›Guten Abend, Sie reden mit mir?‹ Dann hat er zu mir gesagt: ›Wo kommen Sie her?‹ Ich habe dann gesagt, dass er genauer fragen muss, ob er meint ursprünglich oder eben jetzt. Das war nur wegen dem Kopftuch, eindeutig, weil meine Schwester hat er nicht angesprochen. Dann habe ich mich angeschaut und habe gesagt: ›Turnschuhe und Jogginghose, also ich denke vom Joggen.‹ Dann habe ich bemerkt, dass er ein bisschen betrunken ist. Daneben war auch noch ein Kollege und dann hat er gemeint: ›Warum gehen Sie so spät laufen?‹ Dann habe ich gesagt: ›Wie Sie schon sagen, es ist spät und morgen ist ein Arbeitstag und deswegen wünsche ich einen guten Abend und auf Wiedersehen.‹ Meine Schwester hat so gelacht und hat gesagt: ›Ja, das hast Du von Deinem Kopftuch.‹ Dass der neben mir fährt und mich anschreit, warum ich nicht stehen bleibe, das war nur wegen dem Kopftuch. Aber gut, darüber lache ich nur.« (Anja: 703-720)

Die oben dargestellte Auseinandersetzung zwischen Anja, die beim Joggen von der Polizei angehalten wird, und dem Wachmann mutet an wie eine Theaterszenierung. Eine Frau mit Kopftuch beim Joggen, ein Wachmann, der sie spontan anhält, und ein einsetzender Dialog über die Frage, warum man draußen joggt. Die Situation endet für Anja mit dem Eindruck, ein weiteres Mal kontrolliert worden zu sein, aufgrund ihres Kopftuches. Das Anecken mit dem Kopftuch ist für sie zu einem festen Bestandteil des Alltages geworden und in ihr ist die Idee gereift, dieses bewusst einzusetzen, um die Paradoxie

der Nicht-Zugehörigkeit demonstrativ aufzuzeigen. Im Übrigen trägt sie auch bunte Kopftücher und bevorzugt ein sportliches Auftreten, womit sie auch bei Musliminnen und Muslimen auf Kritik stößt. Sie möchte damit ihre emanzipierte und bildungsorientierte Einstellung unterstreichen. Das Bild der ungebildeten und unterdrückten Frau wird damit ebenfalls infrage gestellt. Anja hat sich bewusst für diesen schwierigen Weg entschieden, nachdem sie häufig Diskriminierungserfahrungen machen musste. Es ist eine reflexive Form des Umganges mit ethnisch-kulturell-religiös-territorialen Kategorien, die ich als postmigrantische Alltagspraxis interpretieren möchte.

WEGBEREITER EINER URBANEN STADTGESELLSCHAFT

Die Lebensentwürfe von Liem, Elias, Tiada, Andhakari und Anja offenbaren stellvertretend andere Migrationstatsachen, als sie von »Ausländerdiskursen« und Marginalisierungsdispositiven bislang verbreitet worden sind. Die Erzählungen der interviewten Jugendlichen sind reflexiv und transkodieren Begrifflichkeiten wie »Parallelgesellschaft«, »Jugos«, »Ghettos« und »Ausländerviertel«.

An den Reaktionen der Jugendlichen auf den »Ausländerdiskurs« zeigt sich, wie sie mit dem Problem der Stigmatisierung, Polarisierung und schließlich der Diskreditierung ihrer Wohngebiete und Schulen umgehen: Die befragten Jugendlichen identifizieren sich mit ihrem Stadtviertel, setzten sich aktiv mit ihrer Migrationsgeschichte auseinander, deuten ihre Lage kreativ und ironisch um.

Im Ergebnis rücken die befragten Migrationsjugendlichen in ihren Erzählungen nicht das Negative ins Bewusstsein, sondern berichten von ihren persönlichen Erfahrungen, die einen anderen Blick auf Migration erkennbar werden lassen, als es allgemeinhin getan wird. Sie berichten über Migrations- und Lebensgeschichten, die bislang nicht erzählt wurden, und interpretieren die Vergangenheit ihrer migrierten (Groß-)Eltern auf ihre Art und Weise. Damit erheben sie den Anspruch auf die Interpretationshoheit ihrer eigenen Migrationsgeschichte und überlassen dies in diesen Momenten nicht der öffentlichen Meinung. Dieses Phänomen nenne ich postmigrantische Alltagspraxen von Jugendlichen und interpretiere dies als einen Bestandteil von urbanen Bildungsprozessen.

LITERATUR

- Albrow, Martin 1997: »Auf Reisen jenseits der Heimat. Soziale Landschaften in einer globalen Stadt«, in: Ulrich Beck (Hg.): *Kinder der Freiheit*, Frankfurt a.M., 288-314.
- Auernheimer, Georg (Hg.) 2013: *Schieflage im Bildungssystem. Die Benachteiligung der Migrantenkinder*, Wiesbaden.
- Ayata, Imran 1998: »Sabri Abis Männercafé. Über einen Ort, der mir gefällt«, in: Ruth Mayer/Mark Terkessidis (Hg.): *Globalkolorit, Multikulturalismus und Populärkultur*, St. Andrä/Wörtern, 149-161.
- Beck-Gernsheim, Elisabeth 2007: *Wir und die Anderen. Kopftuch, Zwangsheirat und andere Mißverständnisse*, Frankfurt a.M.
- Brickner, Irene 2010: »Es kommen die, denen man es nicht verbieten kann«, in: *Der Standard*, Ausgabe vom 22.03.2010.
- Bruneforth, Michael/Herzog-Punzenberger, Barbara/Lassnigg, Lorenz (Hg.) 2012: *Nationaler Bildungsbericht Österreich 2012, Bd. 1: Das Schulsystem im Spiegel von Daten und Indikatoren*, Graz.
- Bukow, Wolf-Dietrich 2011: »Vielfalt in der postmodernen Stadtgesellschaft. Eine Ortsbestimmung«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Gerda Heck/Erika Schulze/Erol Yildiz (Hg.): *Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft*, Wiesbaden, 67-79.
- Dirim, Inci 2010: »Wenn man mit Akzent spricht, denken die Leute, dass man auch mit Akzent denkt oder so.« Zur Frage des (Neo-)Linguizismus in den Diskursen über die Sprache(n) der Migrationsgesellschaft«, in: Paul Mecheril/Inci Dirim/Mechtild Gomolla/Sabine Hornberg/Krassimir Stojanov (Hg.): *Spannungsverhältnisse. Assimilationsdiskurse und interkulturell-pädagogische Forschung*, Münster, 91-111.
- Foucault, Michel 1993: *Die Ordnung des Diskurses*, Frankfurt a.M.
- Foucault, Michel 1978: *Dispositive der Macht. Michel Foucault über Sexualität, Wissen und Wahrheit*, Berlin.
- Foucault, Michel 2005: *Die Heterotopien*, Frankfurt a.M.
- Gogolin, Ingrid 2008: *Der monolinguale Habitus der multilingualen Schule*, Münster.
- Gomolla, Mechthild/Radtke, Frank-Olaf 2007: *Institutionelle Diskriminierung. Die Herstellung ethnischer Differenz in der Schule*, Wiesbaden.
- Hill, Marc 2013: *Marginalisiert? Zur Relevanz von Migration im urbanen Bildungsprozess*, Klagenfurt (unveröffentlichte Dissertationsschrift).
- Hill, Marc/Yildiz, Erol 2013: »Feindbild Islam. Zur Religiösen Alltagspraxis von jungen Muslimen in Kärnten«, in: Markus Ottersbach/Ulrich Steuten (Hg.): *Jugendkulturen. Lebensentwürfe von Jugendlichen mit Migrationshintergrund*, Oldenburg, 151-170.

- Lutz, Helma/Schwalgin, Susanne 2006: »Globalisierte Biographien: Das Beispiel einer Haushaltsarbeiterin«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Markus Ottersbach/Elisabeth Tuidir/Yildiz (Hg.): Biographische Konstruktionen im multikulturellen Bildungsprozess. Individuelle Standortsicherung im globalisierten Alltag, Wiesbaden.
- Mecheril, Paul/Rigelsky, Bernhard 2010: »Nationaler Notstand, Ausländerdispositive und die Ausländerpädagogik«, in: Christine Riegel/Thomas Geisen (Hg.): Jugend, Zugehörigkeit und Migration, Wiesbaden, 61-80.
- Park, Robert E. 1928: »Human Migration and the Marginal Man«, in: *The American Journal of Sociology* 33, Nr. 6, 881-893.
- Statistik Austria 2013: Migration & Integration, Wien.
- Terkessidis, Mark 2004: Die Banalität des Rassismus. Migranten zweiter Generation entwickeln eine neue Perspektive, Bielefeld.
- Welsch, Wolfgang 2005: »Auf dem Weg zur transkulturellen Gesellschaft. Bausteine zu einer Kulturtheorie der Transdifferenz«, in: Lars Allolio-Näcke/Britta Kalscheuer/Arne Manzeschke (Hg.): Differenzen anders denken, Frankfurt a.M., 314-341.
- Yildiz, Erol 2013: Die weltoffene Stadt. Wie Migration Globalisierung zum urbanen Alltag macht, Bielefeld.
- Yildiz, Erol 2011: »Zur sozialen Grammatik der Vielfalt in der globalisierten Stadtgesellschaft«, in: Wolf-Dietrich Bukow/Gerda Heck/Erika Schulze/Erol Yildiz: Neue Vielfalt in der urbanen Stadtgesellschaft, Wiesbaden, 135-147.